

# Morte e imortalidade: reflexões

## *Recordando Lúcio Craveiro da Silva*

Manuel Gama\*

### I

#### Antelóquio

Lembrar um amigo já falecido pode trazer um sentimento unívoco, mas pode também provocar sentimentos ambivalentes. É este último caso o nosso, sobre a pessoa do Prof. Lúcio Craveiro da Silva. (Tortosendo-Covilhã, 27.11.1914 – Braga, 13.08.2007). À tristeza da ausência e do vazio, junta-se a alegria e a paz de recordar (etimologicamente, *trazer de novo ao coração*) a pessoa e o amigo que viveu e morreu bem.

Cada um de nós é mais dado à acção ou à reflexão. E, no âmbito desta última, há temas que nos cativam com mais facilidade. A morte não foi assunto que suscitasse a reflexão filosófica do Prof. Lúcio. Nas suas bem mais de duas

---

\* Presidente do Centro de Estudos Lusíadas. Professor Catedrático do Instituto de Letras e Ciências Humanas da Universidade do Minho.

centenas de títulos, nenhum se reporta especificamente a esta questão. Tanto quanto o conhecemos, nem era motivo das suas preocupações<sup>1</sup>. Inquietações, para ele, eram as momentâneas faltas de saúde. Eram empecilho com que não se resignava facilmente e, até, olhava com estranheza algum erro de diagnóstico médico. Perante as contrariedades de saúde, sentia-se impotente. Todos os outros problemas pareciam dar-lhe uma adrenalina especial. «Os problemas são para se resolver», dizia com frequência. Perspectivando ortegamente o homem como ser de carne e osso, era a vida e o seu sentido, o binómio unitário do seu pensar. O «querer ao menos saber para que veio ao mundo», do seu tão admirado Antero de Quental<sup>2</sup>, era de vez em quando evocado por ele.

## II

### Morte e imortalidade: reflexões

#### 1

A morte e, concomitantemente, o problema da imortalidade, são um dos problemas que mais tem preocupado o espírito do homem ao longo da história – não só o dos filósofos – e, sem dúvida, é dos mais misteriosos de todo o saber antropológico<sup>3</sup>. É um tema inevitável na razão humana. Alguma parte do fundamento das religiões monoteístas reside aí e tem, por isso mesmo, enormes repercussões na ordem social e ética. Não sabemos nem *o como* nem *o quando* da morte mas, pela experiência dos outros – a morte é fundamentalmente uma categoria do vivido na consciência –, sabemos que ela virá. É um acontecimento biológico inevitável; apenas se pode ir retardando. Mas a morte ganha sempre.

Nascemos, passamos por alegrias e tristezas, êxitos e fracassos, trabalhos e descansos, e sabemos que aparece a morte como o termo fatal. Diversamente de qualquer atitude mórbida, a reflexão sobre a morte significa interrogar-se sobre a sua influência no homem enquanto ser vivo e enquanto ser mortal. Que significado terá para o homem o saber que um dia terá de morrer? Mesmo que

a reflexão filosófica sustente a imortalidade do homem, nada pacifica totalmente a mente humana. A inteligência humana tem necessidade de pontos de apoio inabaláveis, que a ciência positiva não pode dar sobre esta dimensão. Daí que as interrogações e dúvidas pessoais permaneçam.

É expressivo o que deixara anotado Diamantino Martins, professor da Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica Portuguesa, companheiro académico e confrade de Lúcio Craveiro da Silva: «No campo da expectativa do homem moderno não está a morte; portanto nem a sobrevivência depois da morte, nem a imortalidade. Max Scheler julga esta concepção catastrófica da morte, ordinária, actualmente, entre os ocidentais. [...] Sabe-se que se há-de morrer, mas desapareceu da consciência moderna a certeza intuitiva da morte»<sup>4</sup>. A modernidade não suporta aquele tipo de caducidade. O homem julga-se imortal. As mil e uma plásticas hodiernas procuram contornar o tempo que corrói. A feira do comércio capitalista exige que a ideia de morte seja banida, para que o consumidor cumpra a sua função.

## 2

A nível biológico a abordagem da definição de morte parece ser fácil. Tomam-se determinados sinais vitais que deixam de existir e é declarada a morte. Por causa intrínseca ou accidental, vê-se o termo do funcionamento de um organismo. Porém, a questão está em saber se esta degradação, fenomenal, corresponde ao ser humano – é o homem que temos aqui em mente – no seu todo, ou se continuará a existir, seja como união substancial, seja apenas na parte espiritual da hipotética bi-substancialidade humana.

As duas posições fundamentais do pensamento filosófico e, logo, do homem, são duas: a da aniquilação e a da imortalidade. Embora esta última possa revestir várias vias como a da sobrevivência, da ressurreição, da reencarnação ou da transmigração. Não vamos analisar as variantes da imortalidade. Detenhamo-nos nas teorias da aniquilação e da imortalidade.

A tese dos pró-aniquilação é a mais fácil de enunciar. Entende o homem como uma parte do cosmos material. Com a morte, o homem fica simplesmente

eliminado, havendo um retorno ao processo geral em que se envolve a matéria. O indivíduo extingue-se no seu todo e o seu ser destrui-se integralmente.

Naquele último aspecto é que se encontra o ponto de radical divergência dos defensores da imortalidade. No entanto, não nos esqueçamos que toda e qualquer resposta sobre o destino das pessoas que morreram se situa no domínio da crença. Nenhuma delas se prova por demonstração. Apesar disso, tratando-se do ser espiritual, como é a alma humana, a aniquilação repugna.

Que é ser imortal? Diamantino Martins define que «É, simplesmente, ser imutavelmente aquilo que se é; é não estar sujeito ao tempo real, ao movimento substancial; é estar, simplesmente, fora do tempo»<sup>5</sup>. No entanto, os argumentos para essa imortalidade são diversos entre os filósofos. Tomemos apenas duas posições: Max Scheler e Júlio Fragata.

### 3

Max Scheler (1874-1928), filósofo alemão e um dos fundadores da Antropologia Filosófica, preparou um conjunto de textos, que viriam a ser publicados postumamente, e que tiveram a tradução portuguesa com o título *Morte e Sobrevivência*<sup>6</sup>. Aí, num primeiro passo, o autor faz algumas reflexões sobre a morte e a sobrevivência, incluindo tipos de crença filosófica na sobrevivência pessoal. Depois, apresenta os métodos no estudo do problema da sobrevivência. Finalmente, centra-se em saber quem deverá suportar o «ónus da prova» na oposição aniquilação-sobrevivência.

Scheler decide-se pelo conceito de sobrevivência em desfavor do termo imortalidade. Tentando colocar-se numa posição de total independência relativamente a qualquer crença específica de natureza religiosa, ele acha que a tese da imortalidade da alma é indefensável fora da fé religiosa. Já a teoria da sobrevivência é de ordem distinta. Dialogando com Kant e com Goethe, é no poeta-filósofo que a centelha da verdade reluz. A certeza evidente da sobrevivência, radica-a Scheler no poder do espírito, através da *intuição*<sup>7</sup>. Dada a consciência do poder espiritual da intuição na sobrevivência, o desaparecimento desta crença seria uma demonstração do desaparecimento da

consciência do poder do espírito. E se alguns podem reconhecer por palavras que acreditam numa sobrevivência, outros podem honestamente afirmar que essa mesma crença é do domínio do inefável<sup>8</sup>. O poder do espírito na crença da sobrevivência é de tal ordem, que o «ónus da prova» caberá àquele que negar a sobrevivência da pessoa, e não o contrário.

O filósofo interroga-se sobre se não haverá outros modos possíveis da existência da pessoa, para além do modo como ela se manifesta na nossa experiência terrena. A sua resposta é positiva, fundamentando a possibilidade de se admitir uma continuidade da pessoa de modo diferente daquele que nos é dado ver. A pessoa sobreviverá, mas numa forma diversa da do mundo. E toma de Goethe uma bela imagem, pela qual expressa o seu pensamento:

«Este pensamento na morte deixa-me completamente tranquilo, pois tenho a firme convicção que o nosso espírito é um ser de natureza totalmente indestrutível, é algo que permanece actuante por toda a eternidade. É semelhante ao Sol, que parece desaparecer diante dos nossos olhos terrestres, mas que, de facto não desaparece e, sem cessar, continua a dar luz»<sup>9</sup>.

#### 4

O pensamento de Júlio Fragata (1920-1985) – nosso mestre na Licenciatura e no Mestrado – professor de Filosofia Moderna e Contemporânea, Fenomenologia e, igualmente, Ontologia, na Faculdade de Filosofia de Braga da Universidade Católica Portuguesa, e também companheiro de Lúcio Craveiro da Silva, vai no mesmo sentido de Max Scheler, mas com horizonte diferente. Embora ambos estejam inabalavelmente contra a tese da aniquilação, o filósofo alemão argumenta a favor da sobrevivência “fixista” da pessoa humana. Por seu lado, o filósofo português, tendo como pano de fundo a sua inspirada e penetrante teoria, proposta para a solução do problema do uno e do múltiplo, sustenta reflexivamente que todos os seres, mesmo após a morte biológica, continuam em evolução. Inspirado no pensamento de Teilhard de Chardin (1881-1955) e, eventualmente, no de Helmuth Plessner (1892-1985), contrariamente a uma concepção fixista do mundo, Júlio Fragata defende uma concepção evolutiva

do Universo, que continua, mesmo para os seres que terminaram os seus dias do ponto de vista biológico<sup>10</sup>. Nesse sentido, Fragata propõe-se reflectir filosoficamente sobre a morte, esclarecendo que a Fé vem confirmar dados fundamentais que são de evidência natural, e não o contrário<sup>11</sup>. Antes de entrar nessa reflexão, percorre brevemente o problema da morte na Filosofia Contemporânea, nos filósofos Kierkegaard (1813-1855), Heidegger (1889-1976), Sartre (1905-1980), Karl Marx (1818-1883), Ernst Bloch (1885-1977), Freud (1856-1939), Karl Jaspers (1883-1969) e Gabriel Marcel (1887-1973).

Centrado em dois pontos fulcrais, *identidade do eu e perenidade*, Júlio Fragata fundamenta uma nova teoria em posição diferente da tradição escolástica. Enquanto que na linha da Escolástica, em sentido lato, e em filósofos como Descartes (1596-1650) e Leibniz (1646-1716), o composto humano fica comprometido ao identificar-se o *eu* apenas com a alma<sup>12</sup>, na teoria do nosso filósofo a unidade total da pessoa, em processo evolutivo, nunca fica perdida. Por «perenidade» – termo que prefere ao de «imortalidade», dada a sua ambiguidade, pois é certo que morremos – entende o nosso filósofo como «a propriedade de um ser que é "pelos anos sem fim", para nunca mais deixar de ser na identidade da sua individualidade, quaisquer que sejam as vicissitudes por que passe, mesmo que seja a morte»<sup>13</sup>. Embora não demonstrável, como é próprio nas ciências experimentais, a nossa perenidade, transcendendo o verificável, pode ser evidenciada filosoficamente. Com a devida argumentação, conclui que «o acesso intelectual à verdade da minha perenidade só pode ser desta índole [pela intuição]»<sup>14</sup>. Enquanto que o desejo de imortalidade, isto é, o não passar pela morte, é uma utopia, a possibilidade da perenidade depara-se-nos como uma realidade. Não é fruto de um encadeamento de juízos, mas brota do íntimo de cada um, «intui-se», brota por um «instinto do coração», e o intelecto atinge o facto que se me impõe de que sou para sempre, na minha singularidade individual, não diluído no todo cósmico<sup>15</sup>.

A perenidade não ficará comprometida com a morte da pessoa humana? Depende do modo como entendermos a morte. Tradicionalmente, o dualismo antropológico, distinguindo «alma» e «corpo», defendia que na sua separação a «alma» permanecia para além da morte. Hipótese respeitável, mas Júlio Fragata objecta-lhe que não se compreende que sendo a pessoa humana neste mundo um composto, se venha a desfazer sem perder a sua identidade pessoal. Num primeiro passo, num processo evolutivo de espiritualização, dá-se uma unifi-

cação singular de personalização, que se torna «evidente pelo poder de pensar no qual se detecta a repugnância de destrutibilidade pessoal, quaisquer que sejam as vicissitudes atravessadas por esse ser pessoal que é o homem»<sup>16</sup>. No último passo, ainda em continuado decurso de transformação, «A morte será pois um momento característico da sua evolução pessoal pela qual a pessoa humana se transforma continuando em identidade consigo mesma [...]»<sup>17</sup>. Contrariamente aos animais, para quem a desagregação biológica significa o fim da vida, o deixar de ser, para nós, dotados de perfectibilidade, a morte é um trânsito vital para uma nova maneira de viver. A morte biológica é o preço dessa transformação, para um avanço, «em coordenadas espaço-temporais [...] diversas das que se verificam no actual estado do universo»<sup>18</sup>. Júlio Fragata dá a entender que a nossa vida terá uma consumação irreversível, coadunada com o modo como aqui soubemos viver. Ou seja, há uma evolução na continuidade:

«Assim, para nós, a morte é de facto o grande estímulo para uma vida melhor. Cada qual leva em si mesmo as consequências da sua evolução. Na medida em que responsabilmente orientamos a própria evolução, as consequências desta evolução hão-de fazer parte do próprio modo final de ser»<sup>19</sup>.

A teoria de Júlio Fragata, que merece a nossa simpatia, suscita-nos contudo algumas dúvidas. Independentemente do enfoque que se dê ao problema morte-imortalidade, sempre aparecem brechas a suscitar a interrogação. É nesse horizonte que se nos apresentam algumas questões. Primeiramente, se a consciência da identidade própria carece realmente do corpo? No mundo do porvir e já no actual (mudança de órgãos e de formas), o corpo com que se morre poderá ser – e é, pois as células estão em contínua degradação – muito diferente daquele com que se nasceu. Parece-nos que a consciência do *eu* nos é dada pelo espírito. Segundo, é difícil de entender um processo *evolutivo* numa situação trans-temporal e trans-espacial. Terceiro, defender-se que uma vida de felicidade ou infelicidade antes da morte, em processo evolutivo, terá a sua correlata no pós-morte, parece-nos absurdo. Quantas pessoas têm uma vida *infeliz*, provocada pelas suas circunstâncias, sobretudo humanas, e não têm qualquer responsabilidade nessa situação. Será que, na continuidade desta vida, como defende Júlio Fragata, irão penar eternamente?



## Notas

<sup>1</sup> Tal não exclui a sua fé convicta na imortalidade, acalentada por uma ou outra *boutade*, como a que contarei seguidamente. O que me parece é que ele nunca submeteu esta realidade inevitável ao crivo da filosofia. Nas últimas ou penúltimas férias na sua tão estimada Serra da Estrela (em 2007 ou 2006), um dos elementos do grupo teve necessidade de se deslocar ao tribunal de Seia para, de uma *pen*, fazer a impressão de determinado conteúdo. Foi toda a equipa em passeio. Ao regressar do interior do tribunal com várias centenas de páginas, pergunta o Prof. Lúcio: «Foi tudo impresso a partir dessa coisa [*pen*]?» Perante o gesto de confirmação, comenta o interrogador, admirado: «Já sei como é que as pessoas cabem todas no céu!».

<sup>2</sup> Antero de Quental, *Cartas II (1881-1891)*, Organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, Universidade dos Açores e Editorial Comunicação, Lisboa, 1989, p. 838.

<sup>3</sup> Nesse horizonte está a obra de Jürgen Moltmann, *O Homem, mistério a desvendar: ensaio de antropologia*.

<sup>4</sup> Diamantino Martins, *Mistério do Homem. Ser, Personalidade, Imortalidade*, Faculdade de Filosofia de Braga/Livraria Cruz, Braga, 1961, p. 156.

<sup>5</sup> Diamantino Martins, *Op. cit.*, pp. 171-172.

<sup>6</sup> Tradução portuguesa por Carlos Morujão, nas Edições 70, Lisboa, 1993.

<sup>7</sup> Cf. Max Scheler, *Morte e Sobrevivência*, Edições 70, Lisboa, 1993, p. 79.

<sup>8</sup> Cf. *Id., lb.*, p. 101.

<sup>9</sup> *Id., lb.*, p. 78.

<sup>10</sup> A sua nova teoria encontra-se nos seguintes ensaios: «O problema do uno e do múltiplo – Esboço duma nova solução», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 36 (1980), pp. 227-248; «Morte e Perenidade», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 42 (1986), pp. 253-266; «Morte e Ressurreição», em Júlio Fragata, S.J., *Mais Forte que a Morte*, Editorial A.O., Braga, 1986, pp. 23-37; «Morte e Esperança», em Júlio Fragata, *Op. cit.*, pp. 39-44.

<sup>11</sup> Júlio Fragata, «Morte e Perenidade», *Art. cit.*, p. 254.

<sup>12</sup> Parece-nos feliz – e de interesse – a formulação que Miguel Torga deu a esta problemática, fruto da sua experiência e capacidade de reflexão pessoais: «a alma tem um território que não coincide com o do corpo» – *Diário XVI*, Coimbra, 1993, p. 103. Ou estoutro: «Todo ele [o corpo] é um mostruário de velhice cansada. O espírito é que se mantém, ou parece, teimosamente vivaz.» (p. 26).

<sup>13</sup> *Id., lb.*, p. 258. Cf. também no seu ensaio, que subjaz a esta reflexão sobre a problemática da morte, «O problema do uno e do múltiplo – Esboço duma nova solução», *Art. cit.*, pp. 243 e 244.

<sup>14</sup> *Id.*, «Morte e Perenidade», *Art. cit.*, p. 259.

<sup>15</sup> Cf. *Id., lb.*, p. 262.

<sup>16</sup> *Id., lb.*, p. 264.

<sup>17</sup> *Id., lb.*

<sup>18</sup> «Morte e Ressurreição», em *Id.*, *Mais Forte que a Morte*, *Op. cit.*, p. 37.

<sup>19</sup> «Morte e Perenidade», *Art. cit.*, p. 266.



## Bibliografia

- FRAÇA, Júlio, «O problema do uno e do múltiplo – Esboço duma nova solução», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 36 (1980), pp. 227-248.
- , «Ne e Perenidade», em *Revista Portuguesa de Filosofia*, Braga, 42 (1986), pp. 253-266.
- , «Ne e Ressurreição», em *Mais Forte que a Morte*, Editorial A.O., Braga, 1986, pp. 23-37.
- , «Ne e Esperança», em *Mais Forte que a Morte*, Editorial A.O., Braga, 1986, pp. 39-44.
- MARIS, Diamantino, *Mistério do Homem. Ser, Personalidade, Imortalidade*, Faculdade de Filosofia de Braga/Livraria Cruz, Braga, 1961.
- MOLANN, Jürgen, *O Homem, mistério a desvendar: ensaio de antropologia*, Tradução de Ruth Delgado. Edições Paulistas, São Paulo, 1976.
- QUEAL, Antero de, *Cartas II (1881-1891)*, Organização, introdução e notas de Ana Maria Almeida Martins, Universidade dos Açores e Editorial Comunicação, Lisboa, 1989.
- SCHER, Max, *Morte e Sobrevivência*, Tradução de Carlos Morujão, Edições 70, Lisboa, 1993.
- TOR, Miguel, *Diário XVI*, Coimbra, 1993.